البعد التأريخي لحركة الزهد الإسلامي

المدرس الدكتور
عبد الرضا حسن جياد الحسيناوي
كلية التربية / جامعة القادسية

البعد التأريخي لحركة الزهد الإسلامي

المدرس الدكتور
عبد الرضا حسن جياد الحسيناوي
كلية التربية / جامعة القادسية

المقدمة:

ان ديننا العظيم بما فيه من الكمالات تأصل من اصلين شريفين هما: كتاب الله وسنة رسوله الكريم -ص- ومن هذين الاصلين تفرعت اصول استنباط الاحكام الشرعية، وان اجمال ما ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة الشريفة ومفاهيم ثلاثة تنطوي في ثناياها كل المسائل: الاول منها العقيدة ومسائل التوحيد، والثاني ما حمله علم الفقه الإسلامي من امور العبادات والمعاملات والنظم والعقود، والثالث علم الاخلاق والسلوك الذي تفرع منه الزهد في الإسلام، والذي اثرت على نفسي دراسته تاريخياً للوصول إلى الماهيات العلمية في اطاره التاريخي العام وعلاقته بالاخلاق التي هي صحة العقيدة، ولا يكون مسلماً من لم تصح عقيدته، ومن لم تصح عقيدته لا تصح عبادته لانها فقدت اول شرط من شروط صحتها وهو الإسلام، واحد ابوابه الاخلاق والسلوك، والزهد الإسلامي بالنموذج، ولما بُعث الرسول الكريم – ص- هادياً للخلق واتاه الله الحكمة، وجعله جامعاً لكل الكمالات ومنها الزهد، الزهد بالدنيا وكل ما يتعلق بها من شهوات، وكان الدين العظيم تجسد بشخصه -ص- فهو افضل ما يجب ان يقتدى به، قال الله سبحانه وتعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً}.

هكذا انطبعت اخلاقه الثرة الكريمة ، وسرت احواله الشريفة إلى اصحابه، فكانوا مهديين، لم يصل إلى رفعة اخلاقهم في تاريخ الامم نضير، فهو -ص- المدرسة

الكبرى بالاخلاق والزهد. وهم -رض الله عنهم- زهاداً، عباداً، مؤمنين وصادقي الايمان.

وقد تجلت هذه الصورة لمن اراد ان يبصرها في شخص الصحابة العظام -رض- والتابعين والاولياء الصالحين ورجال التصوف الزهاد الصادقين رحمهم الله، الذين اخذوا من مبدأ الزهد وحقيقته منهجاً لهم وطرقا، ومن اجل معرفة حقيقة الزهد التاريخية ومبادئه ومدراسته لابد تعريفه لغة واصطلاحاً.

الزهد لغة واصطلاحاً:

الزهد في اللغة : [ضد الرغبة] (١).

الزهد في الاصطلاح: اقل الزهد هو العزوف عن الدنيا طلباً للاخرة، والزهد [بغض الدنيا والاعراض عنها ، وقيل [هو ترك راحة الدنيا طلباً لراحة الاخرة، وقيل هو ان يخلو قلبك مما خلت منه يدك] (٢).

وقال الشيخ زروق: [الزهد بالشيء برودته عن القلب حتى لا يعتبر حتى لا يعتبر في وجوده ، ولا في عدمه، فمن ذلك قال ابو الحسن الشاذلي: والله لقد عظمتها إذا زهدت فيها] (٣).

قال تعالى : [قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى] (٤).

ولابد للعلم بخسة الدنيا وكرامة الاخرة لتحصل الزهد، قال تعالى [قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الحَيَاةَ الدُّنيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ] (٥).

والزهد، الاعراض عن الشيء احتقارا له، وقولهم زهيد او قليل ، وشرعاً أخذ قدر من الحلال المتيقن فهو اخف من الورع، اذ هو ترك المشتبه واعلى منه زاهد المقربين وهو الزهد فيما سوى الله تعالى من دنيا وجنة وغيرها، اذ ليس لصاحب هذا مقصد الا الوصول اليه تعالى والقرب منه (٦). ولذا اتجه الزهاد نحو الورع وتفحصه الصوفيون واصبح صفة اصيلة من صفاتهم وهو ما يطلق عليه لفظ الزهد. اما الزهد

في اصطلاحات الصوفية فانه صفة الزهاد، والزهد الكف اولا عن الموجبة وعما زاد عن الحاجة، والابتعاد عن كل ما يشغل عن الله والكف عن امور الدنيا جميعاً والتي تنقص عليها مبادئ الصوفية وهي التخلية والتحلية، وترك كل ما هو مخلوق، ولذلك فان مصطلح - زهد- يحل محل نسك المرادف له فهو يدل دلالة اوسع من القناعة والردع ايضاً وهو الكف عن المحارم والتحرج منها.

واتسعت التسمية في عهد الحسن البصري المتوفى ١١٠هـ، وعهد الداراني * والمتوفى سنة ٢١٥هـ. ثم استقرت فما بعد القرنين الثاني والثالث الهجريين فاصبح الترك غير مقتصر على اللباس والسكن والطعام الشهي بل شمل النكاح. ثم شملت فكرة محاسبة النفس الذي توسع فيها المحاسبي، فاصبح التعويل على محاسبة النفس وزهدها بترك الاغراق في الشهوات مما يؤدي إلى فكرة النوافل أي الابتعاد عن كل المحارم وما حرم الدين الإسلامي [٧]. فظهر جيل من الزهاد ومنهم الفضل بن عياض [٨] الذين عدوا رواداً للزهد الصوفي لكن المسالة لا تقف عند هذا الحد، فان الزهد الصوفي يتميز بالتفوق لانه إذا كان الحلال في التدين هو ما لا يعصي الله فيه فان الحلال عند الصوفي ما لا ينسي الله فيه [٩].

كما يقول سهل بن عبد الله التستري عن الزهد هو حبس النفس عن الملذات وامساكها بعد تفريق المجموع وترك طلب القيود [١٠] وكان الحارق المحسبي ت: ٤٣٠هـ اصبعه ينتفض إذا امتدت يده إلى طعام فيه شبهة [١١] وحين ظهر السمك لابي الخير في موضع حلال اصابت شوكة من عظامه اصبعه فذهبت في ذلك يده فقال: يا رب هذه لمن مد يده لشهوة إلى حلال، فكيف لمن يمدها بشهوة إلى حرام [١٢] فالمقياس في الزهد الصوفي ليس الحرام او الحلال لانه ميدان المعركة قد انتقل إلى جهة اخرى حيث اصبح خضوع النفس خضوعاً لغير الله واشراكاً به [١٣].

ونلحظ كذلك ان حكمة الزهد وزهاد اصبحتا فيما بعد علماً على طائفة في مطلع النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ويرجع السبب في ذلك ان الزهد في القرآن

الكريم لن يشكل ترغيباً لرواد الروح الأوائل في الإسلام[١٤]والزهد عند الزاهدين قدم القاصدين إلى الله عز وجل[١٥].

وحين يقول الزاهدون انهم شاعرون بالسعادة والراحة والغنى ونحو ذلك فانهم لا ينمقون القول ولا يبالغون، لانه الثقة بالله إذا اكملت اراحت النفس من هموم الغد وضمن الله للعبد رزقه مهما وقفت في طريقه العراقيل، ولهذا يمكن القول، ان الزهاد حين استنوا طريق الزهد حددوا لهم غاية وبهذه الغاية يفترق الزهد الصوفي عن الزهد الفلسفي[١٦]. لان الزهد الصوفي زهد أخلاق، يضرب حول الزهد نطاقاً يصور له حياة اخرى غير حياة الناس، اما الزهد الفلسفي يبني على رأي متشائم في الكون والحياة والاحياء والغاية والمصير، عكس ما في الزهد الصوفي الذي لا يكون حياة وسطى ملئى بالرضا والامل والانس، ليستشعروا الصوفي فيها السعادة والسكنية والقرار والبهجة والسرورة[١٧].

ونرى هذا واضحاً في ان العرب لديهم فطرة وصفاء وحرية كصفاء السماء التي تعلوهم وكحرية النباتات التي غطت ارضهم الصحراوية[١٨]. فمن ذلك كان التيقظ، وكان الايمان إلى التيقظ واعادة النظر من التبعية إلى القبيلة، فكان الإسلام رائداً ايقظ واوعى نحو الاتجاه السديد، وفي هذا الاتجاه كانت ملامح تاريخية لها وجود مبكر للتصوف، في وقت اثرت الوثنية في ظواهر حياة العرب، واشاعتها عناصر الفساد وتشويهها وجه الحياة العربية، عندما كانت معابدهم وسدنة الاوثان غارقة بالخمر والطرب والنساء[١٩].

وفي كل ما تقدم نرى بوضوح تام ان بدايات التصوف كانت تنطلق من مبدء الزهد، أي اصبحت اساس بل ركيزة للشعائر الصوفية التي اصبحت في فترة لاحقة نموذجاً للاقتران بالصوفية وهذا ما اكده كثير من الباحثين والمختصين، لان نقطة الالتقاء بين الزهد والتصوف تبدأ من النسك والتقشف واتباع السلف الصالح والمحبة والاخلاص والمجاهدة، والابتعاد عن زخرف الحياة الدنيا وملذاتها.

هذا من جهة ومن جهة اخرى تلتقي اواصرها مرة اخرة بالانفراد والانعزال عن بقية الناس في الربط والزوايا البعيدة عن المجتمع بهدف البعد والانقطاع إلى الله، وقراءة القرآن، واحياناً الانصراف عن العمل[٢٠].

الا ان التصوف في الوقت نفسه لم يبقى على هذه الشاكلة ، أي انه مرادف للزهد، بل تطور عبر القرون ليكون مدرسة عقلية لها خصائصها ومميزاتها وهذا ما سنجده واضحاً خلال الفصول القادمة.

صور الزهد في عصر ما قبل الإسلام:

المتتبع التاريخي لحركة الزهد يرشدنا إلى ان القرون الميلادية الاولى شهدت البدايات الاولى لهذه الحركة على يد الرواقين الذي اقرت تعاليمه الزهدية في الامبراطور مارك اوزيل فنسك وتصوف، افنى عمره في رواق فارغ فوق حصير، بينما كان يرى الاغريق السمو والفضيلة في الزهد والتقشف، فاعرضوا عن مباهج الدنيا ونعيمها وكان اشهرهم ديوجين الكلبي الذي كان يحمل في ضوء النهار مصباحاً فيحلق به الناس مستهزئين فاذا سألوه أي شيء تبحث؟ اجابهم اني ابحث عن انسان[٢١].

بينما جاءت الديانات فيما بعد ووضعت اسساً لهذه المفاهيم حيث تعتقد المسيحية بتعدد فرقها واحتلافها على نساطرة في الحيرة يعاقبه في غسان، وكانت في ذلك الوقت نظرة اليهودية باعتبار اليهود الشعب المختار وعبادة الصابئة لذلك الوقت نفسه للنجوم والكواكب كلها ادت إلى تفطن الحنفاء إلى سوء حال هذه العقائد والتأمل والانشاد بالحكمة السديدة، والتعبير عن نزعة روحية تبحث عن تجربة رافضة لهذا الغرور. فكان الزهاد ينشدون اشعارهم بهذه المواقف. قال النابغة الذبياني حين نعى اليه النعمان بن المنذر طلبه من الدهر من طالب السلوك ثم تمثل[٢٢]:

من يطلب الدهر تدركه مخالبه والدهر بالوتر ناج غير مطلوب
ما من اناس ذوي مجد ومكرمةٍ الا بشر عليهم شدة الذيب

حتـــى يبيـــد علـــى عمـــد ســـراتهم   بالنافـــذات مـــن النبـــل المصـــابيب
انـــي وجـــدت ســـهام المـــوت معرضـــة   بكـــل حتـــف مـــن الامـــال مكتـــوب

وسفيان بـن عيينـه (فـي العصـر الامـوي كـان كثيـراً مـا يناشـد ابيـان عـدي بـن زيد[٢٣]:

ايـــن اهـــل الـــديار مـــن قـــوم نـــوح   ثـــم عـــاد مـــن بعـــدهم وثمـــود
بينمـــا علـــى الاســـرة والانمـــاط   افضـــت إلـــى التـــراب الخـــدود
ثـــم لـــم يـــنقص الحـــديث ولكـــن   بعـــد ذا الوعـــد كلـــه والوعيـــد

وهناك حادثة تشير إلى عدد غير قليل من المصـادر إلى كيفية تزهد النعمان السائح وانقطاعه عن الدنيا بمباهجها حيث يذكر لما اتى الملك على النعمان ثلاثون منه على مجلـه علـى الخورنق، واشرف منـه علـى النجـف ومـا يليـه مـن النخل والبسـاتين والجنان والانهار، مما يلي المغرب، ومن المشرق، وعلى الفرات، اعجبه مـا رأى فـي البر مـن الخضـر والنـور، والانهـار الجاريـة، ولقـاط الكمـأ (نبـات صـحراوي) ورعـي الابل، وسيد الضبـاع، والارنـب، ومـا فـي الحيرة من أموال وخيول ومـن يمـوج مـن رعيته فيها ففكر وقال :

هذه الذي قد ملكته اليوم ويملكه غداً غيري، فبعث حجابه ونحـاهم عن بابـه فلمـا جـن الليـل التحـف بكسـاء وسـاح فـي الارض فلـم يـراه احـد [٢٤] وفيـه يقـول عـدي بـن زيد[٢٥]:

وتفكـــر رب الخورنـــق إذا شـــرف   يومـــاً للهـــدى تفكيـــر
ســـره حلـــه وكثـــره مـــا   يملـــك والبحـــر معـــرض والســـدير
فـــارعوى قلبـــه وقـــال: ومـــا   غبطـــة حـــي إلـــى الممـــات يصـــير
ثـــم بعـــد الفـــلاح والملـــك   والامـــة وارتهـــم هنـــاك قبـــور

ثـــــم اضـــــــحوا كـــــــانهم ورق جـــف فـــالورق بـــه الصـــبا الـــدبور

ان قصة النعمان هذه تذكرنا بصوفي زاهد هو إبراهيم بن ادهم (ت:١٦١هـ) الذي خلع نفسه عن الامارة حين اعياه التفكير في قناع هذه الحياة الدنيا الزائلة، هكذا هم المسلمون عزفوا عن عبادة الاوثان، وساروا بمنهج نظري وعلمي، وبجهد وعمل وفطرة تقية رغبة لإصلاح النفس[٢٦].

وتطهر النفس وفق هذا المنظور التاريخي كما تبدو محاولة تصوف مبكرة تستمد من الزهد الإسلامي اصولها وجذورها التاريخية، تتمثل في البعد عن الانغماس بمتاع الدنيا، والوصول إلى رضا الرب الاعلى عز وجل، وبهذا يرجون تحقيق السعادة الابدية ومن مبادئ زهدية وترهيبية، وخلوة تعبدية ذاتية خالصة والتقشف بالمأكل والملبس، تزهد المسلمين هو تحريمهم الخمر وهم في هذا اولى ممن لم يكن مثلهم ايماناً وزهداً كقيس بن عاصم التميمي الذي يقول :

وجـــدت الخمـــر جامحـــة وفيهـــا خصـــال تفضـــح الرجـــل الكريمـــا

كذلك حرموا من اجل العرفان اطايب اللحم كاللحم والدهن، وارتدوا ثياباً من الشعر كمظهر من مظاهر الزهد الخالص[٢٧]، ولبس بعضهم الصوف كأمية بن ابي الصلت[٢٨] اما الخلوة والسياحة كان ابو قيس حرمة بن انس يذهب ويلبس مسحاً، ويهم ان ينتصر ولكن لا يفعل ثم يتخذ لنفسه صومعة يمنع ويحرم دخولها على الطامث او الجنب[٢٩].

وهذا زيد بن عمر يفعل فعله. وسياقهم كانت عبارة عن تنقلهم من مكان إلى مكان آخر، كانما يجدون في هذا التنقل فرصة تأمل ، وكسب المعرفة. اما عبادتهم كانت فرصة لاظهار خاص من التعبد. فالاحناف من تحنف في الاصل معناها تعبد عبادة خالصة[٣٠]، وابن هشام يفسر التحنف، بالتحنث (تقول العرب: التحنث والتحنف يريدون الحنفية فيبدلون الثاء بالفاء، كما قالوا حدث وحدف يريدون البتر). [٣١]

وإذا كان الحنيف وصف بالراهب [٣٢] فالراهب كما يدل على كثرة التعبد، وقد استعملت في هذا المعنى حتى بعد الإسلام، يقول الدارمي: في عهد عمر بن عبد العزيز:

قل للمليحة في الخمار الاسود ماذا صنعت براهب متعبد
قد كان شمر للصلاة ثيابه حتى وقفت له بباب المسجد

وإذا اعتبرنا دين إبراهيم (عليه السلام) والمعلومات التي وصت الاحناف منه (قد أصابها التحريف خلال الازمان) [٣٣] وإذا جعلنا في الاعتبار انه دين إبراهيم (عليه السلام) تألف، في اغلب الظن، من افكار يغلب عليها الطابع النظري، وقصص الاولين، واسفار الخلق ، ادراكنا أهمية المنهج العلمية الذي توصل اليه الحنفاء، وجعلوا منه قاعدة لسلوكهم ومنحوه صفة الاستمرار وهذا اساس المنهج الزهدي الذي يعد اساساً للمنهج الصوفي الإسلامي [٣٤].

ويرى الدكتور زكي مبارك انه ليس هناك ما يمنع ان يكون التصوف قد عرف في الجاهلية باسمه ورسمه، ثم كانت له صفة في الإسلام فذاك مصير كثير من الاراء الادبية والدينية [٣٥] ويعتقد الاستاذ إبراهيم بسيوني ان بذوراً صغيرة للتصوف قد انتشرت في ارض الجزيرة، وان هذه البذور ستجد في الإسلام رعاية تكفل لها ان تنمو وتزدهر لو انعدم استعداد العرب الفطري للتصوف لما قدر للاسلام ان يطبع اثراً مذكوراً له في الوجدان العربي [٣٦].

ومهما يكن من امر فاني ارى ان التصوف الإسلامي لم يكن وليد القرن الاول الهجري ولا القرون التي تلته بل كان امتداداً تاريخياً للزهد الإسلامي الذي ظهر في الجزيرة العربية، ومن بذور مبادئ الإسلام، المبادئ العلمية التي عالج فيها مشاكل حياة العرب التي درسها فيما قبل. وبفضل هذه الصلة تطور اسلامياً، ورسم الصوفية بعد ذلك طريقهم، ومنهجهم الذي حادوا عنه بعيداً من خلال غلوهم الصوفي، ومنهم المتوصفة البغداديين في العصر العباسي.

ومن هنا كان التصوف طريقة عملية لا مذهباً نظرياً كما قال الجنيد البغدادي المتوسي (٢٩٧هـ): (اننا لم نحصل على هذا التصوف بالقيل والقال، ولم نحصل عليه بالحرب والقتال، ولكننا حصلنا عليه بالجوع والسهر والانقطاع عن الدنيا والانقطاع عما نحبه وعما زين في اعيننا) (٣٧). وفي هذه المرحلة لم يكن هناك اختلاف كبير بين الشخص الصوفي والمسلم المتعبد، حيث تعد هذه العزلة وهذا التعبد الاختياري تهيأة للصوفي ان يفكر بالقرآن والتدبر فيه الصورة افضل، وان يكونا اكثر قرباً إلى الله عز وجل بواسطة العبادات والاذكار، ولم يكونوا أي الصوفية يتوقعون يوماً بان يصبحوا موضعاً لاحكام واذى السلطات السياسية، لانهم كانوا حينئذ مقيدين باحكام الشرع، وقد كانوا يعطون اهمية بالغة للتوكل وتفويض كل امر إلى الله حتى الكسب والحصول على الغذاء وقد ظهر لنا جلياً ان التصوف والتجربة الصوفية هي امتداد للتيار الزهدي الإسلامي منذ صدر الإسلام. واستمر بعد هذا التاريخ وقد طرأ على هذا التيار تطور تاريخي من خلال الممارسة والتطبيق، وان التجربة الصوفية في حد ذاتها برهان واقعي، واعتراف عملي بحيوية الدين وبحقيقة وجود الله عز وعلا على نحو يسمح بالاتصال والتقرب والعناية والرعاية، وهذا الاعتراف او البرهان يختلف تمام الاختلاف عن الاقتناع النظري لمختلف الادلة والبراهين، اذ ها هنا اله يعايش ويصاحب، ويخاطب، ويناجي، ويشتكي اليه، ويطرب به لا اله يناقش حوله، او يجادل عنه او يقال عليه، ولا غرابة من ذلك انه يذهب بعض الباحثين في تاريخ التصوف من ان التصوف الناصح أساس جوهري وحيوي في الدين (٣٨) والتصوف هو الخوف من المعصية.

والخوف من الموت والخوف من الحساب يوم القيامة والخوف من نار جهنم الموصوفة بقول الله عز وجل [وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ] (٣٩).

هذا العامل ادى بالإنسان إلى الاعتزال والتسلم إلى الله، وهذه القصة هي بداية الاسس للتصوف الإسلامي، وهي صورة له. حيث ان جماعة اعتزلوا الدنيا طلباً

للنجاة من الاخرة، والخوف من الخسران الابدي ولاشك انه الميل إلى الحياة الصوفية التي شاعات في جميع البلاد وجميع الاجناس كانت مكررة في القرنين الاولين، وبغض النظر عن الاخبار والحكايات التي كتبت فيما بعد، ومنهم (الجاحظ وابن الجوزي اكثر من اربعين شخصاً من زهاد القرنين الاولين باسمائهم وصفاتهم مما كانوا يعتقدون ان لاحكام الشرع ظاهراً وباطناً، وكانوا يهتمون بالوجهة الباطنية او المعنوية للاحكام[٤٠]، وهذا دليل على نوع من التصوف، ويمكن تسمية عدة اشخاص ومن بين اقطاب الزهاد وفي مقدمتها شخصية الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) والامام علي (عليه السلام) وابي ذر الغفاري وحذيفة بن اليمان وصهيب الرومي[*] وعرفت جماعة من بعدهم بالزهاد والنساك ويشير القشيري إلى هذه الاصطلاحات بقوله: (اعلموا رحمكم الله ان المسلمين بعد رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) لم يتسم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) اذ لا فضيلة فوقها، فقيل لهم: الصحابة، ولما ادركهم اهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة: التابعين وروؤا ذلك اشرف سمه، ثم لمن بعدهم، اتباع التابعين، ثم اختلفت وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بامر الدين بالزهاد والعباد[٤١].

والذي اذهب اليه في كلمتي زهد وزهاد انهما اصبحتا علماً على طائفة مع مطلع النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، ويرجع السبب في تأخر ظهورها كمصطلح، ان الزهد في القران لم يشكل ترغيباً لرواد الروح الاوائل في الإسلام[٤٢]، ويعتبر الحسن البصري اول من اطلق كلمة الزهد والزاهد بالمعنى العبادي[٤٣].

عوامل نشأة الزهد في الإسلام:

ما زال الارتباط وثيقاً تاريخياً بين الزهد والتصوف، وبما ان الزهد هو الناحية العملية من التصوف، وهو اسلوب من الحياة بحياة المؤمنين، وموقف خاص من الدنيا وزخرفتها وشهواتها ولذاتها ومن النفس ومطامعها. واخذ الانسان نفسه بانواع

الرياضيات والمجاهدات الروحية والبدنية، وهو بهذا اسلامي حث عليه الدين واخذ به النبي (صلى الله عليه واله وسلم) وكثير من الصحابة وكان في مقدمتهم (ابو ذر الغفاري) وحذيفة بن اليمان وسلمان الفارسي، والبراء بن مالك.(٤٤)

نشأ الزهد الإسلامي من تعاليم الإسلام وشعائره العبادية فقد حث القران الكريم على الورع والتقوى وهجر الدنيا وزخرفها، وحضر في شأن الحياة ، وعظم من شأن الاخرة، ودعا إلى العبادة والتبتل والصوم والتمجد. قال تعالى [وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً] (٤٥).

وقال الله مشيراً إلى صفات الورع والتقوى والزهد مطالباً المسلمين بالتحلي بها رجالاً ونساءاً [إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً] (٤٦).

ان في هذا النص نظهر تاكيد القران الكريم على الثواب الذي يكافئ فيه المسلمين والمسلمات الذين ينتهجون مبادئ واكام كتاب الله للمغفرة والاجر العظيم رجالاً ونساءً على حد سواء لقد اكد القرآن في اياته الكريمة على العقاب والثواب، العقاب للذين لم يمضوا بهدي القرآن واحكامه، والثواب لمن سلك مبادئ القران الكريم وصور الجنة والنار بشكل خاص، وهذا ما دفع الكثير من المسلمين التفاني في العبادة طلباً للنجاة والفوز بالجنة، ودخول طريق الزهد وهجر الدنيا ولذاتها، ومن ذلك قوله تعالى [فَإِن يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُم مِّنَ الْمُعْتَبِينَ] (٤٧). وقوله تعالى [وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقاً] (٤٨). [نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ فِي

عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ] [٤٩]. وقوله تعالى [ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ]. [٥٠]

لذا نلحظ ان اذكارهم كانت تنطلق من فكر القران وتنصب في معتقداتهم واراءهم فلزهد في رأي القشيري: (ان تترك ما لا يملك ولا تؤثر ما تدرك والزهد ترك الاسف على المعدوم ونفي الفرح) [٥١].

وفي القران الكريم وصف للجنة ونعيمها وملاذها البدنية والروحية التي على رأسها لذة النظر إلى وجه الله الكريم مثل قوله تعالى [وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ] [٥٢]. فالقران الكريم قد اعطى الناحيتين حقهما ناحية الترهيب وناحية الترغيب، وحرك في قلوب المؤمنين مشاعر الخوف والرجاء ووصف الله نفسه بانه تعالى جبار، منتقم، معذب، غفور رحيم ودود، فكان لكل هذا اثره في دفع اتقياء ومؤمني الإسلام إلى التقرب الرباني وهرباً من واقع الدنيا، وفراراً من العقاب، وعليه نجد ان القران الكريم في نظر الزهاد ليس من كلام الله فقط، وانما هو الطريق للتقرب اليه، وعلى هذا الأساس فلا صحة لنسبة الزهد الإسلامي الأول إلى الرهبنة المسيحية او غيرها وهذا امر مشترك في كل عقيدة [٥٣]. حيث اننا نرى ان بذور الزهد الاولى موجودة في كل دين، بل في كل عقيدة سماوية تحث على معاني التقوى والايثار والفداء، بل في كل عقيدة وثنية او غير وثنية [٥٤]، فالحق ان الإسلام حقق منهجاً وسطاً معتدلا عماده التوازن بين النوازع الدينية ومطالب الحياة الدنيوية أي مجمل تعاليمه واحكامه تهدف إلى سعادة الدارين ويوصي بالاعتدال وهو دين (يسر وسماحة يقوم على الطريق الوسط ويتجنب الغلو والتقصير وينهى اتباعه من الافراط والتفريط) [٥٥]، والجنوح جراء ذلك إلى الدنيا والثراء. وهذا ما اثار الثورة في نفوس الاتقياء المسلمين الذين ثاروا على النظام السياسي والاجتماعي غير العادل، فكما قاوموا الحياة ومغرياتها بطريقة ايجابية قاوموا الحكم بطريقة سلبية. فثاروا على السلطتين، الحكم وسلطة النفس [٥٦]. وقد اشار في هذا الامر نيكلسون بقوله: (وقد انفرد القرن

الاول في الإسلام بالعوامل الكثيرة التي شجعت على ظهور الزهد. فالحروب الاهلية الطويلة الدامية والتطرف العنيف في الاحزاب السياسية، وازدياد التراخي والاستهانة بالمسائل الخلقية وما عاناه المسلمون من الحكام والمستبدين الذين يملون ارادتهم وآرائهم الدينية على غيرهم مما اخلصوا في دينهم، ورفض هؤلاء الحكام علاقة كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية التي حاول المسلمون ارجاعها. كل تلك العوامل حركت في نفوس الناس الزهد في الدين والدنيا ومتاعها، وحولت انظارهم نحو الاخرة، ووضعت امالهم فيها، ومن هنا ظهرت حركة زهدية عنيفة انتشرت على مر الايام) [٥٧]، واستناداً إلى ذلك فاذا تابعنا المصادر التاريخية وخلال القرن الاول الهجري فاننا سنلحظ تغيرات وحوادث سياسية هامة شهدها هذا القرن. كانت بدايتها الاولى الثورة التي اودت بحياة الخليفة عثمان بن عفان (رض) وما ادى ذلك لتتابع اخطارها ونتائجها ومردوداتها السلبية، وفي خلافة الامام علي (عليه السلام) امتزجت هذه الاحداث وتلاحقت لتؤدي بنهاية المطاف إلى حروب دامية بين المسلمين ابتداءً من معركة الجمل وصفين وانتهاءً بمعركة النهروان ضد الخوارج[٥٨] الا ان الحدث السياسي الاكثر خطورة في نظر المسلمين هو انتقال الخلافة إلى البيت الاموي مما اسهم في حدوث ثورات متتالية ومعارضة شعبية، وقد اتسمت سياسية السلطة الاموية بالرد العنيف ، وبقسوة، وحتى لو كان بابن بنت رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) كما حدث في فاجعة كربلاء واستشهاد الإمام الحسين (ع). ومن هنا نجد ان جولد تسهير يرى بان (الميل إلى الزهد كان مرتبطاً بالثورة على السلطة القائمة)[٥٩]. ولم يصل الامر على هذا الحد فحسب، بل كان الامر الاخطر من ذلك بكثير ابتعاد الخلفاء الامويين عن كل مظاهر الدين كما صوره من قبل نيكلسون: (وكما نجده واضحاً عن قراءتنا إلى الروايات التاريخية التي وصلتنا عن هذه الحقبة الزمنية العصيبة التي مر بها المسلمون[*] وقد اسهم هذا الامر في تيار يرى السلام في العزلة والانكفاء وانقطاع

فئات من المسلمين عن الحياة الدنيوية، ،استلهامهم لحياة روحية خالصة اتسمت بالزهد وانكار المتع واللذات).

(على ان الزهاد فهموا في ذم معاني العزلة والهجر والانكفاء على الذات في القرآن المجيد فيرى ان النجاة تركها ولا يدري ما الدنيا فيلبس عليه ابليس بانك لا تنجوا في الاخرة الا بترك الدنيا فيخرج على وجهه إلى الجبال فيبعد عن جمعه والجماعة والعلم ويصير إلى الوحش ويخيل إليه انه هذا هو الزهد الحقيقي) (٦٠).

وقد جاءتنا السيرة النبوية بأحاديث منها ما نهى عن مثل هذه الأعمال حيث بلغ الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) ان عثمان بن مضعون فهو أحد أصحاب الإمام علي الخلص، اتخذ بيتاً جلس يتعبد فيه فاتاه (فاخذ بعضادتي باب البيت الذي هو فيه فقال: يا عثمان ان الله عز وجل لم يبعثني بالرهبانية (قالها) مرتين او ثلاثة وان خير الدين عند الله الحنفية السمحة)(٦١). على الرغم من ان القران الكريم كان كلامه صريحاً اتجاه الرهبانية، فالاية الكريمة تشير إلى ذلك في قوله تعالى : [وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ] (٦٢). والى ذلك يشير ابو ريان حيث يقول: (اما هؤلاء الرهبان الذين فعلوا ذلك من تلقاء انفسهم اكثر ما قررته الشريعة من رسوم العبادة وتكاليفها).(٦٣)

عند وجود الديانة المسيحية ثاني الديانات السماوية في بلاد العرب قبل الإسلام إلى مائتي سنة كما كانت موجودة قبل الإسلام في مصر وبلاد الشام وشمال أفريقيا. وكان لهم في انحاء بلاد العرب اديرة وكنائس، وكان المسيحيون يجوبون الصحراء وكان لهم احترام لدى المسلمين في عهد رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) والخلفاء الراشدين، ويرى كثير من المستشرقين تاثير واضح للرهبانية المسيحية في نشوء حركة الزهد عند المسلمين وكان في طليعة هؤلاء المستشرقين، المستشرق نيكلسون، حيث كانت دراساته وارائه لنشوء حركة الزهد ونشوء الصوفية بعد ذلك تنصب ان

هناك علاقات واضحة بين الطرفين حيث اكد هذا في قوله (ان ميول الزهد والتأمل كانت على وفاق مع الفكرة المسيحية ومنها استمدت اسبابها وقوتها) وذلك انه يرى لا يصح ان يعتبر (التصوف النتيجة الخالصة المحتومة لدراسة القرآن) [٦٤] ويحاول نيكلسن ان يضع حجته في هذا الموضوع بالحادثة التاريخية التي وقعت بين الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) والراهب المسيحي حيث يقول : (ولنا ان نثق بان الراهب المسيحي كان شخصيةمعروفة من محمد (صلى الله عليه واله وسلم) فقد صدر لاتباع دينه نموذجاً من الحياة التي يحياها هؤلاء) [٦٥]. ومن المفارقات ان يكرر قول رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ورأيه في الرهبانية، ويذهب جولد تسهير إلى فعل هذا الرأي المتقدم بان (اولئك المسلمين الذين قوى من نفوسهم المجافاة القوية لمتع الحياة الدنيا اخذ بلبهم في البداية نسك رهبان المسيحية وتاثروا بهؤلاء السائحين التائبين اثراً قوياً) [٦٦].

والى هذا يذهب اول مركس إلى انه صدر عن (رهبانية الشام) [٦٧] على اننا لا ننكر انه هناك بعض المؤثرات ولكن ليس كما يتصوره المستشرقون حيث كان تأثيره من الناحية التنظيمية اكثر منه في الناحية العامة في الزهد. تلك المبادئ التي بقت اسلامية في الصميم [٦٨] وكثيراً عن زيارات عباد المسلمين للرهبان في صوامعهم واخذهم عنهم بعض تعاليمهم من ذلك ما روى عن إبراهيم بن ادهم انه قال: (تعلمت المعرفة من راهب يقال له سهمان). [٦٩]

لقد تمخضت عن عمليات الفتوحات العربية الاسلامية، تحولات اقتصادية واجتماعية عميقة، حيث خرج العرب إلى الامصار بعد عملية الفتوحات، فاثرى بعضهم ومال تدريجياً إلى حياة النعيم والتمتع بملاذ الدنيا، ومما لا شك فيه انه تطرف بعض المسلمين واندفاعهم في طلب المتع والملذات وجمع الاموال اثار استهجاناً في نفوس بعض الصحابة ممن عرفوا بالنسك والعبادة. بل إلى الثورة في بعض الاحيان حيث وجد هؤلاء الذين نشدوا المثل العليا الاسلامية اسباباً وبواعث تدفعهم إلى ابداء

استهجانهم وسخطهم متخذين لانفسهم موقفاً خاصاً لا يحيدون عنه، وهو نبذ كل غاية (دنيوية) [٧٠] مما رفع بعض الصحابة إلى ضرورة الوقوف اما هذا التيار الجارف. ومنهم الصحابي الجليل ابو ذر الغفاري، وحذيفة بن اليمان بمقاومة ظاهرة الاثراء [٧١] الا موجة الحضارة سارت بعنف فاوقفت صيحات هؤلاء الوعاظ الاوائل فاضطروا إلى الانزواء وسلوك طريق الزهد.[٧٢]

بيما يرى جولد تسهير مبدأ الشهور بالخطيئة من العوامل الرئيسية في نشوء الزهد [٧٣]. وخاصة ما حدث من اختلاف بين المسلمين، وما افرزتها من احداث الفتن والحروب الداخلية، حيث (استولى على نفوسهم من الغم والحزن لشعورهم بالمعاصي، مما دعاهم إلى قضاء حياتهم في التوبة والاستغفار). [٧٤]

بينما نجد جماعات اخرى انكفأت على نفسها حيث اخذت تسيطر عليهم فكرة الموت ويوم الحشر وما يتبعها من عذاب، وهذا ما اعده جولد تسهير بانه من العوامل التي ساعدت على نشأة الزهد هو الرعب الذي استولى على قلوب المسلمين من عقاب الله وعذاب الاخرة[٧٥].

ويذكر ان الحسن البصري وجدوه يوماً يبكي . فقيل: ما يبكيك فقال: (اخاف ان يطرحني غداً في النار ولا يبالي) [٧٦].

هوامش البحث :

[1]- الرازي، ابو بكر ، ت٦٠٤هـ الصحاح، الكويت ، مطبعة الرسالة ، ١٩٧١، ص٢٧٦.

[2]- التعريفات ، ص٨٧.

[3]- قواعد التصوف، ص٦٠.

[4]- النساء / ٧٧.

[5] - القصص / الايتان / ٧٩-٨٠.

[6]- النهاوني، الشيخ محمد علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون ، شركة خياطة للكتب والنشر، بيروت ١٩٦١، ص٣ وص٦١٠.

*- ابو سلمان الداراني: هو ابو سليمان عبد الرحمن بن عطية العيسى الداراني، وداريا قرية من قرى دمشق نسب اليها، ومات سنة ٢١٥هـ وكان كبير الشان في علوم الحقائق والورع، قال في الزهد: اختلفوا في الزهد بالعراق فمنهم من قال ترك لقاء الناس، ومنهم من قال : ترك الشبع وكلامهم قرب بعضهم من بعض، وانا اذهب إلى ان الزهد ترك ما يشغلك عن الله.

ينظر: الخطيب البغدادي، ابي بكر احمد بن علي، ت:٤٦٣هـ تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٤٩هـ ٢٤٨/١٠.

اليافعي، ابي عبد الله محمد بن عبد الله ، ت: ٦٥٤هـ مرآة الجنان وعبرة اليقضان، مطبعة حيدر اباد، الدكن، ١٣٣٨هـ ٢٩/٢.

ابن العماد الحنبلي: ابي الفلاح عبد الحي بن احمد بن محمد، ن١٠٨٩هـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب، مكتبة القدسي ، القاهرة، ١٣٥٠هـ ١٣/٢.

[7]- ماسينون، لويس، دائرة المعارف الاسلامية، مادة زاهد، ترجمة محمد ثابت واخرون، طهران، بلا تاريخ، ٤١٥/١.

[8]- الفضل بن عياض بن مسعود التميمي، شيخ الحرم المكي ومن اكابر العلماء، ولد في سمرقند، من اوائل الزهاد اخذ عنه خلق كبير منهم الامام الشافعي، وسكن مكة وتوفي فيها سنة ١٨٧هـ انظر:

الاصفهاني: ابو نعيم، احمد بن عبد الله بن احمد ، ت: ٤٣هـ ، حلية الاولياء، القاهرة، ١٩٣٢، ٨٤/٨.

السلمي: ابو عبد الرحمن ، ت:٤١٢هـ، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، مصر ١٩٨٦، ص٧-٨.

ابن خلكان : شمس الدين احمد بن محمد (ت:٦٨١هت)، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق محمد محي الدين، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٤٨، ٢١٥/٣.

السلماني: لسان الدين، (ت:٧٧٦هـ)، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق محمد الكناني، الرباط ١٩٧٠، ٧٦/١.

[9]- الطوسي، عبد الله بن علي، (ت: ٣٧٨هـ)، اللمع في التصوف الإسلامي، بيروت ، ١٩٦٩، ص٧١.

[10]- الصوفي، احمد بن محمد، محاسب المجالس، باريس، ١٩٣٣، ص٧٨.

[11]- القشيري، ابو القاسم عبد الكريم بن هوزان ، (ت:٤٦٥هـ)، الرسالة القشرية، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب، مصر، ١٩٧٢، ص٧٢.

[12] - المصدر نفسه، ص٧٣.

[13] - بسيوني، إبراهيم، نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩، ص١٢٩.

[14] - الحكيم، سعاد، المعجم الصوفي، وندرة للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨١، ص٥٥٢-٥٥٣.

[15] - الرفاعي، احمد، البرهان المؤيد، تقديم صفوة السقا، مكتبة الربيع، حلب، ١٩٦٢، ص١٣.

[16] - بسيوني، المصدر السابق، ص١٣١.

[17] - بسيوني، نشأة التصوف الإسلامي، ص١٣١.

[18] - المصدر نفسه، ص٣٥.

[19] - ابن الاثير، ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد الشيباني، (ت: ٦٣٠هـ)، اسد الغابة في معرفة الصحابة، مطبعة جمعية المعارف، ٢٦٩/٤.

[20] - نيكسلون، رينولد، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة ابو العلا عفيفي ، القاهرة، ١٩٤٧، ص١٠٢-١٠٨، توفيق عياد احمد، التصوف الإسلامي وتاريخه ومدرسته وطبيعة اثره، القاهرة، ١٩٧٠، ص٣١-٣٣.

[21] - سكاكيني، وداد، التصوف تهجد وتعبد وفناء، مجلة العربي، العدد الرابع، ص١٣٣-١٣٤.

[22] - الاصفهاني، ابو الفرج، علي بن الحسين ، (ت:٣٥٦هـ)، الاغاني، مطبعة التقدم، بلا تاريخ، ٣٧/٢.

[23] - ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الدنيوري، (ت:٢٧٦هـ)، عيون الاخبار، دار الكتب، بيروت، ١٣٢٩هـ، ٣١٣/٢.

[24] - اليعقوبي، احمد بن واضح، (ت: ٢٨٤هـأ)، تاريخ ، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠، ٢٠٩/١، ابن الفقيه، احمد بن محمد ، (ت:٣٤٠هـ)، مختصر كتاب البلدان، طبع ليدن، ١٣٠٢هـ، ص١١٧، القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت:٦٨٢هـ)، اثار البلاج واخبار العباد، دار صادر ، بيروت، بلا تاريخ ، ص١٨٦.

[25] - العبادي، ديوان، تحقيق محمد صبار، للنشر، بغداد، ١٩٦٥، ص٨٩.

[26] - بسيوني، نشأة التصوف الإسلامي، ص٣٧-٣٨.

[27] - بسيوني ، نشأة التصوف الإسلامي، ص٤٧.

[28] - الاصفهاني، الاغاني، ١٨٠/٢.

[29] - ابن سعد، ابو عبد الله محمد بن سعد، (ت:٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧، ١/٢، ابن قتيبة، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، بيروت، ١٩٦٠، ص٢٨.

[30] - دائرة المعارف الاسلامية، مادة حنيف، ١٢٦/٨.

[31] - ابن هشام، عبد الله الحميدي، (ت:٣٥٦هـ)، السيرة النبوية تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الايباري، عبد الحكيم الشلبي، مصر، ١٣٩/١.

[32] - ابن سعد ، الطبقات، ٩٠/٣.

[33] - الاصفهاني، الاغاني، ١٧٣/٢.

[34] - بسيوني، نشأة التصوف الإسلامي، ص٥٠.

[35] - التصوف الإسلامي في الاداب والاخلاق، ط مصر، ١٩٣٨، ٥٢/٢.

[36] - نشأة التصوف الإسلامي، ص٥٣.

[37] - العطار، فريد الدين، تذكرة الاولياء، نشرة نيكلسون مصر، ١٩٦٩، ٩/٢.

[38]- إبراهيم، محمد كمال، من التراث الصوفي لسهل بن عبد الله، دار المعارف، مصر، ١٩٧٤، ٣/١.

[39]- البقرة، آية ٢٣.

[40]- غني، قاسم، تاريخ التصوف الإسلامي، ترجمة صادق نشأة، مطبعة النهضة، القاهرة، ١٩٧٠، ص٧٤.

(*)- هو الصحابي الجليل صهيب بن سفيان بن مالك من المهاجرين حضر المشاهد كلها مع الرسول الاكرم (صلى الله عليه واله وسلم) وروى كثير من الاحاديث عنه (ت:٣٨هـ) انظر: الاصفهاني، حلية الاولياء، ٥١/١. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين، احمد بن علي (ت:٨٥٢هـ)، الاصابة في تميز الصحابة، ط١، مصر، ١٣٢٨، ١٩٥/٢. الزركلي ، خير الدين، الاعلام، مطبعة كوستوماس، مصر، ١٩٥٥، ٣٠٢/٣.

[41]- الرسالة، ص٦١.

[42]- الحكيم، المعجم الصوفي ص٥٣-٥٥.

[43]- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٧، دار المعارف، مصر، ١٩٧٨، ١٣٣/٣٠.

[44]- عفيفي (ابو العلا) التصوف الثورة الروحية، دار الشعب للطباعة، بيروت، بلا تاريخ، ص٦٣.

[45]- المزمل: ٨.

[46]- الاحزاب: ٣٥.

[47]- النبأ: ٢٤.

[48]- الكهف: ٢٩.

[49]- الهمزة: ٦-٧-٨-٩.

[50]- الحاقة: ٣٠-٣١-٣٢.

[51]- ابو القاسم عبد الكريم بن هوزان (ت:٤٥٦هـ)، اوصافاها الصفوة، مخطوط في مكتبة الامام الحكيم العام في النجف الاشرف تحت رقم (٣٠١) ورقة رقم :٢.

[52]- القيامة :٢٢.

[53]- محمود، عبد القادر ، الفلسفة الصوفية في الإسلام، ط١، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٦٦، ص٤٣.

[54]- غني، نشأة التصوف في الإسلام، ص٢٣.

[55]- الخطيب ، عبد الكريم، نشأة التصوف، المكتب الفني، القاهرة، ١٩٦٠، ص٢٠.

[56]- نيكلسون ، في التصوف الإسلامي، ص٤٦.

[57]- المصدر نفسه.

[58]- لمزيد من المعلومات: انظر: الدنيوري: احمد بن داود (ت:٢٨٢هـ)، الاخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٠، ص١٤٤. اليعقوبي ، تاريخ، ١٦٦/٢-١٦٦. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل، القاهرة، ١٩٦٩، ابن الاثير ، ابو الحسن علي ابي الكرم محمد بن محمد (ت:٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، ادارة الطباعة المنيرية مصر، ١٣٥٦، ١٦١/٣.

[59]- العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٤٧.

(*)- من يقرأ كتاب الاغاني لابي الفرج الاصفهاني، يجد اين وصلت حالة الامة الاسلامية خلال تلك الحقبة الزمنية.

[٦٠]- ابن الجوزي، جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن (ت:٥٩٧هـ)، تلبيس ابليس، ط٢، ادارة الطباعة المنيرية، بيروت، ١٣٦٨هـ، ص١٥٠.

[٦١]- ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص٢٢٠.

[٦٢]- الحديد: ٢٧.

[٦٣]- محمد علين تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٠، ٢٦٦/١-٢٦٧.

[٦٤]- التصوف، بحث منشور في كتاب تراث الإسلام لتوماس ارنولد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢، ص٣٠٩.

[٦٥]- المصدر نفسه، ص٣٠٩.

[٦٦]- العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٤٧.

[٦٧]- العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٤٧.

[٦٨]- عفيفي ، التصوف والثورة الروحية، ص٧.

[٦٩]- ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص١٥٢

[٧٠]- جولد تسهير، العقيدة والشريعة الاسلامية، ص١٤٦.

[٧١]- علي، محمد كرد، الإسلام والحضارة العربية، ط٣، القاهرة، ١٩٦٨، ٢٧/٢-٢٨.

[٧٢]- ابو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ٢٦٩/١.

[٧٣]- نيكلسون، في التصوف الإسلامي، ص٢.

[٧٤]- المصدر نفسه، ص٤٦.

[٧٥]- نيكلسون، في التصوف الإسلامي، ص٢.

[٧٦]- ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص٢٣٣.

قائمة المصادر والمراجع

اولاً: القران الكريم

ثانياً: المخطوطات

- القشيري، عبد الكريمبن هوزان ، ت٤٥٦هـ، اوصاف الصفوة، مخطوطة في مكتبة الامام الحكيم في النجف الاشرف رقم ٣٠١، ورقة رقم٢.

ثالثاً: المصادر او المراجع:

١. ابراهيم، محمد كمال، من التراث الصوفي – لسهل بن عبد الله، دار المعارف،مصر، ١٩٧٤.
٢. ابن الاثير، ابو الحسن علي بن ابي الكرم (ت٦٣٠هـ)، اسد الغابة في معرفةالصحابة،مطبعة جمعية المعارف،بلا.
٣. الاصفهاني، ابو نعيم، حمد بن عبد الله بن احمد، (ت٤٣٠هـ)، حلية الاولياء، القاهرة، ١٩٣٢.
٤. الاصفهاني، ابو الفرج علي بن الحسين، (ت٣٥٦هـ)، الاغاني، مطبعة التقدم، بيروت، بلا.
٥. بسيوني،ابراهيم، نشأة التصوف الاسلامي ، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٩.

٦. توفيق، عباد، التصوف الاسلامي تاريخه ومدرسته وطبيعة اثره، القاهرة، ١٩٧٠.
٧. توماس، ارنولد، التصوف، بحث منشور في كتاب تراث الاسلام، بيروت، ١٩٧٢.
٨. التهاوني، محمد علي الفاروقي، كشف اصطلاحات الفنون،شركة خياط للكتب، بيروت، ١٩٦٣.
٩. ابن الجوزي، جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن، (ت٥٩٧هـ)، تلبيس ابليس، دار الطباعة المنيرية، بيروت، ١٣٦٨هـ.
١٠. جولد سهير، العقيدة والشريعة، بيروت، ١٩٧٠.
١١. الحكيم، سعاد، المعجم الصوفي، بيروت، ١٩٨٠.
١٢. ابن الخطيب البغدادي، ابو بكر احمد بن يحيى، (ت٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٤٩هـ.
١٣. الخطيب، عبد الكريم، نشأة التصوف، القاهرة، المكتب المغني، ١٩٧٠.
١٤. ابن خلكان، شمس الدين احمد بن محمد، ٦٨١هـ وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق محمد محي الدين ، مطبعة السعادة، مصر ، ١٩٤٨.
١٥. الرازي، ابو بكر، ت٦٠٤هـ الصحاح، الكويت، مطبعة الرسالة، ١٩٧١.
١٦. ابو ريان، محمد ، تاريخ الفكر الفلسفي، القاهرة، ١٩٧١.
١٧. الزركلي، خير الدين، الاعلام، مطبعة كوستوماس، مصر، ١٩٥٥.
١٨. دائرة المعارف الاسلامية، مادة حفيف ٨/ ١٢٦.
١٩. الدينوري، احمد بن داود، (٢٨٢هـ)، الاخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، دار احياء التراث العربي، القاهرة، ١٩٦٩.
٢٠. ابن سعد ، ابو عبد الله محمد بن سعد، ت٢٣٠هـ الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧.
٢١. سكاكيني، داود، التصوف تهجد وتعبد وفناء، كتب منشور في مجلة العربي، الكويت، العدد الرابع.
٢٢. الرفاعي، احمد البرهان، البرهان المؤيد، تقديم صفوة السقا، مكتبة الربيع، ١٩٦٢.
٢٣. السامرائي، بكر عبد الرزاق، قواعد الاخلاق والتصوف، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠.
٢٤. السلماني، لسان الدين، ت٧٧٦هـ فرصة التعريف بالحب الشريف، تحقيق محمد الكتاني، الرباط، ١٩٧٠.
٢٥. السلمي، ابو عبد الرحمن، ت٤١٢هـ طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ١٩٨٦.
٢٦. الصوفي، احمد بن محمد، محاسب المجالس، باريس، ١٩٣٣.
٢٧. الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، ت٣١٠هـ تاريخ الامم والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة، ١٩٦٠.
٢٨. الطوسي، عبد الله بن علي، ت٣٧٨هـ اللمع في التصوف الإسلامي، بيروت، ١٩٦٩.
٢٩. العطار، فريد الدين، تذكرة الاولياء، نشرة نيكلسون، القاهرة، ١٩٦٨.
٣٠. عفيفي ، ابو العلا، التصوف والثورة الروحية، القاهرة، ١٩٦٨.

٣١. ابن العماد الحنبلي، ابو الفلاح عبد الحي بن احمد بن محمد ، ت١٠٨٩، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، مكتبة القدس، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
٣٢. غني، قاسم ، تاريخ التصوف الإسلامي، ترجمة صادق نشأة، القاهرة، ١٩٧٠.
٣٣. ابن الفقيه، احمد بن محمد ، (ت٣٤٠هـ)، مختصر كتاب البلدان، ليدن، ١٣٠٢هـ.
٣٤. ابن قتيبة ، عبد الله مسلم، ٢٧٦هـ، عيون الاخبار، بيروت، دار الكتب، ١٣٢٩هـ.
٣٥. المعارف، تحقيق ثروة عكاشة، بيروت، ١٩٦٠.
٣٦. القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلدان واخبار العباد، بيروت، دار صادر، بلا.
٣٧. القشيري، عبد الكريم بن هوزان، ٤٥٦هـ الرسالة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٠.
٣٨. ماسنيون، لويس، دائرة المعارف الاسلامية، مادة زهد، ترجمة محمد ثابت واخرون ، طهران، بلا.
٣٩. محمد عيشي، تاريخ الفكر الإسلامي في الإسلام، دار النهضة ، بيروت، ١٩٧٠.
٤٠. محمود، عبد القادر، الفلسفة الصوفية في الاسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٦.
٤١. النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعارف، مصر، ١٩٧٨.
٤٢. نيكلسون، في التصوف الاسلامي، القاهرة، ١٩٦٩.
٤٣. ابن هشام، عبد الله الحميدي، ت٣٥٦هـ السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا،ابراهيم الايباري، عبد الحكيم الشلبي،القاهرة، ١٩٦٨.
٤٤. اليافعي، ابي عبدالله محمد بن عبد الله، ت٦٥٤هـ، مرآة الجنان وعبرة اليقضان، مطبعة حيدر اباد، الدكن، ١٣٣٨.
٤٥. اليعقوبي، احمد بن واضح،ت٢٨٤هـ التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٦١.